حياة الإنسان السالفة
برؤية السيد المرتضى

■ د. امداد توران (*)

ترجمة: أسعد مندي الكعبي



الخلاصة

علماء الكلام والحديث في مدينتي الكوفة وقم يعتقدون بحياة أهل البيت عليهم السلام وجميع بني آدم قبل أن يبعثوا الحياة الدنيا، في حين أنّ علماء الكلام في مدينة بغداد يعارضونهم في هذا الرأي ولا سيّما الأعلام الثلاثة الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي. والسؤال الذي يطرح في هذه المقالة هو: ما هي الأسباب النظرية التي استند إليها من ينفي تلك الحياة؟

وعلى هذا الأساس فإنّ محور البحث هو الإجابة عن السؤال المذكور بهدف بيان الأسباب النظرية التي استند إليها الذين يعارضون حياة الإنسان قبل عالم الدنيا وبيان آرائهم التي صرّحوا بها بهذا الخصوص والآراء التي يستشفّ منها نقض الموضوع. وتتضمّن المقالة بيان أدلّتهم التي استندوا إليها في نفي الموضوع من قبيل

(*) باحث في معهد القرآن والحديث.

تأويل الروايات والقول بعدم حجّية خبر الواحد وكون الروح عارضةً على البدن وغير متقوّمةٍ بذاتها وبطلان الغلو والتناسخ وعدم تذكّر الحياة السالفة.

كلمات مفتاحية: المدرسة البغدادية، الحياة السالفة، الأشباح، عالم الذرّ، عالم الأرواح

بسط الموضوع:

تضمّنت مصادر الحديث الأولى كثيراً من الروايات حول حياة أهل البيت عليهم السلام وسائر بني آدم قبل الحياة الدنيا وقد وقع في سندها رواة من مدرستي قم والكوفة، ومن الطبيعي أنّ وفرة هذه الروايات وتنوّعها وتكرار أسماء الرواة الذين نقلوها هي أُمورٌ من شانها أن تكون دليلاً على أنّ محدّثي هاتين المدرستين يعتقدون بصحّة مضمونها بشكلٍ عامٍّ ومن ثمّ بوجود تلك الحياة بغضّ النظر عن بعض التفاصيل المذكورة في ضمن عددٍ منها.

والشيخ الصدوق بدوره نقل تلك الروايات واعتقد بالحياة السالفة لأرواح أهل البيت عليهم السلام بصفتهم أوّل من خلقوا، كما يعتقد بتقدّم خلقة أرواح بني آدم على خلقة أجسامهم واعتبر انّ هذا الأمر من معتقدات الإمامية(١).

وبما أنّ كثيراً من الاستدلالات التي ذكرها متكلّمو مدرسة بغداد لنقض الموضوع تمحورت حول الروايات التي دلّت عليه، فمن الضروري أن نلقي نظرةً على ما تضمّنته هذه الروايات، إذ يمكن تصنيفها بشكلٍ مجملٍ إلى ثلاثة أنواعٍ:

١) روايات دلّت على حياة أهل البيت عليهم السلام قبل الحياة الدنيا:

حسب هذا النوع من الروايات فإنّ أهل البيت عليهم السلام هم أوّل من خلقه الله تعالى، إذ خلقهم بهيئة نورٍ أو أشباحٍ نورانيةٍ أو أرواحٍ من نوره تعالى، وكانوا يحمدونه



ويسبّحونه وهم في أطراف العرش أو على يمينه. وبعد أن خُلق آدم اتّحدت أنوارهم في صلبه وأصبحت نوراً واحداً ومن ثمّ انتقلوا في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهّرة ليولدوا في الدنيا من أرحامٍ(٢).

٢) رواياتٌ دلّت على تقدّم خلقة الأرواح قبل الأجسام بألفي عامٍ:

تدلّ هذه الروايات على أنّ أرواح بني آدم خلقت قبل أجسامهم بألفي عامٍ وأنّ هذه الأرواح كانت تعرف بعضها قبل الحياة الدنيا، كما تؤكّد على أنّ منشأ ائتلاف الناس واختلافهم في الحياة الدنيا يرجع إلى تلك الحياة، وتذكر أنّ هذه الأرواح قد عرضت على أرواح أهل البيت عليهم السلام ومنذ ذلك الوقت كانوا يعرفون محبّيهم من غيرهم(٣).

٣) رواياتٌ يبدو من ظاهرها أنّها تدلّ على خلقة أجسام بني آدم خلقتها الذرّية:

أشارت هذه الروايات إلى أنّ الله تعالى خلق البشر من طينةٍ خاصّةٍ على هيئة كائناتٍ ذرّيةٍ وعرّفهم ذاته المقدّسة وأخذ منهم ميثاق العبودية، ومن ثَمَّ فإنّ هذه الذرّات تنتقل من صلب الأب إلى رحم الأُم فيولد الإنسان(٤).

أمّا السيّد المرتضى فقد نحا منحى أستاذه الشيخ المفيد وتبعه فيما بعد تلميذه الشيخ الطوسي، أي: إنّه عارض المحدّثين الذين سبقوه ورفض حياة أهل البيت عليهم السلام وسائر بني آدم قبل الحياة الدنيا، حيث سنوضّح رأيه بالتفصيل؛ ونظراً لعدم وجود أيّ خبرٍ صريحٍ يدلّ على مخالفة المحدّثين والمتكلّمين الذين سبقوا الشيخ المفيد لهذه الحياة، فلذا يمكن عدّه أوّل المعارضين لهذا الأمر، ولكن مع ذلك هناك تلميحاتٌ نستشفّها من كلامه حول الوجود قبل الدنيا ولكن ليس الحياة التي اعتقد بها من سبقه. ولكن السيّد المرتضى نفى الموضوع جملةً وتفصيلاً ونقض الحياة السالفة من الأساس كما سنذكر لاحقاً.

أمّا الشيخ الطوسي الذي تلاهما فقد حذا حذوهما وأيّد نظرية الحياة السالفة في نطاقٍ محدودٍ، وعلى هذا الأساس فإنّ رأيه أقرب إلى رأي الشيخ المفيد.

وسنقوم في هذه المقالة بدراسة استدلالات السيّد المرتضى وتحليلها التي نقض فيها الحياة السالفة ونذكر خلفيتها لدى أستاذه وما تمخّض عنها لدى تلميذه استناداً إلى متبنّياتهم العقائدية، مع بيان أوجه الاشتراك والاختلاف في آرائهم.

ـ أوّلاً ـ
تفسير الروايات الدالّة على الحياة السالفة

١) روايات الخلقة النورانية:

الروايات التي تضمنت أخباراً عن حياة أهل البيت عليهم السلام قبل عالم الدنيا وتقدّم خلقتهم على غيرهم، وردت فيها أربعة تعابير أساسية، هي: الأنوار، الأظلّة، الأرواح، الأشباح.

ومن بين علماء الكلام في مدرسة بغداد الشيخ المفيد الذي تطرّق إلى هذا الموضوع وتناوله بالبحث والتحليل[٥]، وقد ركّز بحثه على الروايات التي تضمّنت مفهوم الأشباح النورانية لأهل البيت عليهم السلام ولم يذكر بحثاً مستقلاً حول الأنوار والأظلّة والأرواح، ومن تلك الروايات اعتقد بصحّة روايةٍ جاء فيها أنّ آدم عليه السلام رأى أشباحاً من نورٍ لدى عرش الله سبحانه وتعالى فأوحى إليه بأنّهم النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام ولولاهم لما خلقه ولا السماوات والأرض. يستنبط الشيخ المفيد من هذه الرواية أنّ البارئ جلّ وعلا أراد من ذلك إخبار أبي البشر آدم عليه السلام بوجود هذه الذرّية في نسله وطلب منه أن يعظّم من شأنهم.

وحسب رأيه فإنّ الأشباح التي رآها آدم عليه السلام هي ذوات أهل البيت المقدّسة، وبتعبيرٍ آخر أنّه لم يرَ صوراً لها حياةٌ أو أرواحاً ناطقةً، بل رأى تماثيل أهل البيت عليهم السلام

في هيئة صورٍ (أمثلتهم في الصُّور)، أي: إنّها صورٌ تشابه الصُّور البشرية التي خلقوا على هيئتها في الحياة الدنيا وتحكي عن أنّهم سيتجسّدون بها في عالم الدنيا(٦).

وحسب ما توصّلنا إليه من نتائج فإنّ السيّد المرتضى والشيخ الطوسي لم يتطرّقا إلى تفسير أو تأويل روايات الخلقة النورانية لأهل البيت عليهم السلام.

٢) روايات خلقة الأرواح قبل الأبدان:

الشيخ المفيد يعدّ أكثر من تحدّث حول موضوع خلقة الأرواح قبل الأبدان مقارنةً مع السيّد المرتضى والشيخ الطوسي، ونلمس من آثاره أنّ الروايات الدالّة بشكلٍ مباشرٍ أو غير مباشرٍ على خلقة الأرواح قبل الأبدان قد فسّرها في ثلاثة أوجهٍ مختلفةٍ:

أ- المقصود من خلقة الأرواح قبل الأجسام هو خلق التقدير في العلم الإلهي وليس خلق الإيجاد والإبداع، أي: إنّ الله تبارك شأنه قد قدّر الأرواح في علمه قبل أن يخلق الأجسام من دون أن يمنحها وجوداً خارجياً(٧). وعلى هذا الأساس أضفى الشيخ المفيد على مصطلح (الخلقة) معنىً جديداً، ومن خلال إضفائه هذا المعنى الجديد وصرف الخلقة عن معناها الظاهر في الروايات حاول نفي حياة الأرواح السالفة قبل الحياة الدنيا(٨).

ب- فسّر حديثاً استند إليه الشيخ الصدوق لإثبات حياة الأرواح السالفة، وهو: (**إنّ الأرواح مخلوقةٌ قبل الأجساد بألفي عامٍ، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف**)، لكنّه لم يغيّر معنى الخلقة، بل تصرّف بمصطلح (الأرواح) وعدّ المقصود منها الملائكة، ففسّره بأنّ الملائكة الذين كانوا يعرفون بعضهم قبل خلقة البشر فإنّهم بعد ذلك يأتلفون مع بعضهم، والملائكة الذين لم يكونوا يعرفون بعضهم قبل خلقة البشر فإنّهم يختلفون مع بعضهم بعد ذلك(٩).



ج - عدَّ الروايات المذكورة على هذا الصعيد لا تدلّ على خلقة الأرواح قبل الأجسام بتاتاً.

هذا التفسير في الحقيقة ينطبق على مجموعةٍ من الروايات المروية في هذا المضمار فحسب، أي: تلك الروايات التي لم تصرّح بحياة الأرواح السالفة وتدلّ على تعابير أخرى من قبيل (**الأرواح جنودٌ مجنّدةٌ، فما تعارف منها ائتلف وما تخالف منها اختلف**)، وقد فسّر هذا الحديث كما يأتي: (فالمعنى فيه أنّ الأرواح التي هي الجواهر البسائط تتناصر بالجنس وتتخاذل بالعوارض فما تعارف منها باتفاق الرأي والهوى ائتلف، وما تناكر منها بمباينة في الرأي والهوى اختلف؛ وهذا موجود حسّاً ومشاهدةً. و ليس المراد بذلك أن ما تعارف منها في الذر ائتلف كما يذهب إليه الحشوية وكما بيّناه من أنّه لا علم للإنسان بحالٍ كان عليها قبل ظهوره في هذا العالم، ولو ذُكّر بكلّ شيءٍ ما ذكر ذلك)(١٠).

إذن، يرى الشيخ المفيد أنّ هذه الرواية تشير إلى الجواهر البسيطة في الحياة الدنيا و لاتدلّ على الجواهر البسيطة التي لها وجودٌ مقدّمٌ على وجود الإنسان في الحياة الدنيا.

في مدرسة بغداد، فإنّ السيّد المرتضى هو عالم الكلام الوحيد الذي تطرّق إلى الحديث عن حياة الأرواح السالفة بعد الشيخ المفيد، إذ يرفض القول بخلقة الأرواح قبل الأجسام بألفي عامٍ(١١)، وسنذكر رأيه لاحقاً.



٣) روايات عالم الذر :

علماء بغداد الثلاثة الكبار، أي: الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي، يتّفقون بالرأي حول روايات عالم الذرّ، فالشيخ المفيد بعد أن نقل إحدى الروايات الصحيحة التي تصرّح بأنّ الله تعالى أخرج ذرّية آدم من صلبه على شكل ذرٍّ، قال: (أمّا الحديث في إخراج الذرية من صلب آدم عليه السلام على صورة الذرّ، فقد جاء الحديث

بذلك على اختلاف ألفاظه ومعانيه، والصحيح أنّه أخرج الذرية من ظهره كالذرّ فملأ بهم الأفق، فقال: يا رب ما هؤلاء؟ قال الله عزّ وجلّ له: هؤلاء ذرّيتك؛ يريد تعريفه كثرتهم وامتلاء الآفاق بهم وأنّ نسله يكون في الكثرة كالذرّ الذي رآه ليعرّفه قدرته ويبشره باتّصال نسله وكثرتهم)، أي: إنّ الله تعالى أخرج الذرّية من صلب آدم عليه السلام ليشبّهه بالذرّ الذي أراه إيّاه في العالم الأوّل. ولكنّ الشيخ لم يوضّح بشكلٍ دقيقٍ النسبة بين الذريّة الدنيوية والذرّية التي أخرجها من صلبه في عالم الذر، لكنّه قال: (ويحتمل أن يكون ما أخرجه من ظهره أصول أجسام ذرّيته دون أرواحهم)[١٢]. كأنّ الشيخ يريد أن يقول بأنّ الذرّات التي أُخرجت من صلب آدم في عالم الذرّ هي أصول أجسام ذرّيته في الحياة الدنيا حيث تنتقل في نسله لتستقرّ في أرحام النساء وحينئذٍ تجتذب موادَّ خارجيةً فتنمو لتصبح على هيئة إنسانٍ متكامل الخلقة.

إذن، يرى الشيخ المفيد أنّ هذا الجزء الأساسي من أجسام ذرّية آدم يفتقد الروح ولم يوجّه الخطاب له، لذلك قال: (فأمّا الأخبار التي جاءت بأنّ ذرّية آدم عليه السلام استنطقوا في الذرّ فنطقوا فأخذ عليهم العهد فأقرّوا، فهي من أخبار التناسخية وقد خلطوا فيها ومزجوا الحقّ بالباطل)[١٣]. وعلى هذا الأساس نستنتج أنّه يعتقد بعالم ذرٍّ رمزيٍّ أُخرجت فيه ذرّية آدم من صلبه على هيئة ذرٍّ، فهو لا يرى بأساً في هذا الأمر بشرط أنّ هذا الذرّ لا شعور له ولا نطق.

والسيّد المرتضى بدوره يتّفق مع أستاذه الشيخ المفيد في عدم استنطاق الله تعالى لبني آدم في عالم الذرّ[١٤]، إذ تطرّق إلى بيان هذا الموضوع في ضمن حديثه عن الروايات التي نقلها الإمامية حول تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**﴾[١٥]، ومن ثمّ عدّ إيمان بني آدم وكفرهم في الحياة الدنيا مرتبطاً بحالهم في عالم الذرّ، ورأى أنّ هذه الروايات ليست حجّةً واحتمل أن يكون ما ورد فيها يشير إلى علم الله تعالى السابق، أي: إنّه جلّ شأنه حينما خلق آدم

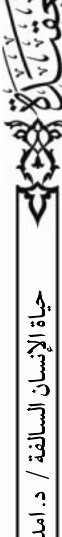
وذرّيته كان يعلم بمؤمنهم من كافرهم ومن ثمّ فإنّ ما سيحدث في الحياة الدنيا يكون مطابقاً لذلك العلم(١٦). كما أنّه ذكر روايةً عن النبيّ الأكرم ﷺ قال فيها إنّه سبق سائر الأنبياء في الإقرار بالله عزّ وجلّ، ومن ثمّ ربط بينها وبين الآية أعلاه وقال بأنّها لا تؤيّد مدّعى القائلين بحياة بني آدم في عالم الذرّ لأنّ المقصود منها هو السبق في الفضيلة لا السبق الزماني. كما استدلّ على صحّة رأيه بأنّ الرواية قد استشهدت بالآية المذكورة لإثبات أنّ الله تعالى كان يعلم من الأزل بأفضلية النبيّ محمّد ﷺ على سائر الأنبياء والمرسلين(١٧).

إذن، السيّد المرتضى نحى منحى الشيخ المفيد، إذ حاول تفسير الروايات التي تتحدّث عن عالم الذرّ بشكلٍ ينفي الحياة السالفة للبشرية في عالم الذرّ.

ـ ثانياً ـ
تفسير الآية ١٧٢ من سورة الأعراف

نظراً لأنّ بعض الروايات التي تناولت الحديث عن عالم الذرّ وردت في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**﴾(١٨)، وبما أنّ القائلين بحياة بني آدم في عالم الذرّ تمسّكوا بها لإثبات رأيهم؛ فإنّ أعلام بغداد الثلاثة تطرّقوا إلى تفسيرها ليثبتوا عدم دلالتها على هذا المدّعى.

فالشيخ المفيد عدّ الاستنطاق للذرّية في هذه الآية من باب المجاز اللغوي، قال: (فظُنّ بظاهر هذا القول تحقّق ما رواه أهل التناسخ والحشوية والعامّة في إنطاق الذرّية وخطابهم وأنّهم كانوا أحياءً ناطقين. فالجواب عنه أنّ هذه الآية من المجاز في اللغة كنظائرها ممّا هو مجاز واستعارة، والمعنى فيها أنّ الله تبارك وتعالى أخذ من كلّ مكلّفٍ يخرج من ظهر آدم وظهور ذرّيته العهد عليه بربوبيته من حيث أكمل عقله ودلّه بآثار



الصنعة على حدوثه وأنّ له مُحدِثا أحدثه لا يشبهه يستحقّ العبادة منه بنعمه عليه. فذلك هو أخذ العهد منهم. وآثار الصنعة فيهم هو إشهاده لهم على أنفسهم بأنّ الله تعالى ربهم)[١٩] ، ثمّ استطرد قائلاً: (وقوله تعالى: (**قالُوا بَلَى**) يريد به أنّهم لم يمتنعوا من لزوم آثار الصنعة فيهم ودلائل حدوثهم اللازمة لهم وحجّة العقل عليهم في إثبات صانعهم)[٢٠].

أمّا السيّد المرتضى فعند نفيه رأي القائلين بالحياة في عالم الذرّ استناداً إلى هذه الآية، رجع إلى تفسير من سمّاهم بأهل الكتاب والتأويل إذ ذهب إلى أنّهم أثبتوا بطلان تفسير أهل التناسخ[٢١] لهذه الآية لأنّ الله تعالى قد ذكر عبارات (بني آدم) و(ظهورهم) و(ذرّيتهم) ولم يقل (آدم) و(ذرّيته) و(ظهره) كما هو فهم القائلين بحياة بني آدم في عالم الذرّ. وأضاف أنّ أهل الكتاب والتأويل في ضمن تفسيرهم الآية المباركة احتملوا أنّ الله تعالى قد أشهد عدداً معيّناً من بني آدم على أنفسهم في هذه الدنيا ليتمّ الحجّة عليهم وليكون ذلك عنايةً منه لسائر الخلق؛ ولكنّه في الحين ذاته يرى إمكانية تفسير الآية بشكلٍ آخر بحيث تشمل جميع بني آدم وليس بعضهم، ذلك بتفسير قوله تعالى: ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**﴾ بكون المراد من هذا الإشهاد أنّ الله تعالى خلق الذرّية بنحوٍ يجعل الناظر والمتأمّل من أفرادها يصل إلى معرفة الله تعالى ويؤمن بوجوب عبادته، وقولهم (بَلى) يدلّ على معرفتهم الله تعالى وإقرارهم بوجوب عبادته وتسليمهم بذلك[٢٢].

وقد ذكر السيّد المرتضى اشكالاً على تفسيره هذا بلسان من يخالفه الرأي، وفحواه أنّ الروايات تشير إلى عدم وحدة شهادة بني آدم في عالم الذرّ عندما أخذ الله تعالى منهم الميثاق، إذ أقرّ بعضهم بذلك وأنكره آخرون آنذاك، لذا فإنّ إقرار من أقرّ في الدنيا وإنكار من أنكر ناشئٌ من الموقف الذي اتُّخذ في عالم الذرّ. وأجاب عن هذه الشبهة بأنّ الآية نصٌّ قطعيٌّ في الاحتجاج، ومحورها هو الإقرار بالربوبية لله تعالى وليس فيها ما يدلّ على الإنكار، كما أنّ الروايات على هذا الصعيد لا يُعتنى بها[٢٣]،

فضلاً عن أنّ هذا النمط من الأخبار قد يكون المراد منه علم الله تعالى، ثم قال إنّه قد أشار آنفاً إلى أنّ هذه الروايات تدلّ على علم الله السابق بإقرار بني آدم وإنكارهم، وهذا العلم الثابت في الواقع هو بمثابة وقوع هذا الإقرار والإنكار[٢٤].

أمّا الشيخ الطوسي، فقد حذا حذو الشيخ المفيد والسيّد المرتضى ونفى حياة بني آدم في عالم الذرّ، لكنّه في النهاية قبل بذلك في نطاقٍ محدودٍ، فعند بيانه للآية المذكورة رفض وجود عالم الذرّ من الأساس [٢٥] ثمّ نقل رأياً آخر حول تفسير هذه الآية وعدّه منطبقاً مع ما تضمّنته روايات الإمامية وبالإمكان تفسير الآية على أساسه؛ وفحوى هذا الرأي هو أنّ ما ذكرته الآية يختصّ بأفرادٍ بالتعيين من بني آدم أكرمهم الله تعالى بكمال العقل فأشهدهم على نفسه وقالوا (بلى)، ومن ثَمَّ فإنّهم في الحياة الدنيا يتذكّرون ذلك الميثاق ولا يمكن أن ينسوه[٢٦]. وعلى هذا الأساس فإنّه يعتقد ولو بشكلٍ احتماليٍّ بأنّ فئةً معيّنةً من بني آدم كانت موجودةً في عالم الذرّ على نحوٍ من الأنحاء.

ـ ثالثاً ـ
عدم حجّية الروايات التي تشير إلى العالم الأوّل

إنّ العلماء الثلاثة قد أكّدوا على عدم حجّية الروايات التي تشير إلى العالم الأوّل –عالم الذرّ –وأهمّ دليلٍ استندوا إليه في رأيهم هذا هو عدم حجّية خبر الواحد، وهذه الروايات تنقسم إلى ثلاثة أصنافٍ، وكلٌّ من الشيخ المفيد والسيّد المرتضى قد ضعّفا صنفاً واحداً منها على أقلّ تقديرٍ نظراً لأنّها أخبار آحاد لا يمكن الاحتجاج بها.

وكما هو معلومٌ من مذهبه الفكري فإنّ الشيخ المفيد يرى أنّ خبر الواحد لا يفيد العلم ولا العمل إلا مع وجود قرينةٍ عقليةٍ أو عرفيةٍ أو إجماعٍ يوجب العلم بصدق الراوي[٢٧]، لذا فهو يطبّق هذه القاعدة الكلّية على الروايات التي تشير إلى خلقة الأرواح قبل ألفي عامٍ من خلقة الأبدان ويعدّها أخبار آحاد[٢٨].

والسيّد المرتضى بدوره لدى إجابته عن سؤالٍ حول روايات عالم الذرّ اتّبع هذه القاعدة نفسها ورأى عدم حجّية أخبار الآحاد وكلّ خبرٍ لا يوجب العلم اليقيني، وإثر ذلك فهو ينفي من الأساس تلك الأخبار التي يخالف ظاهرها العقل ويعتقد بلزوم تكذيب رواتها ما لم نجد لها تأويلاً في اللغة والشرع يتناسب مع حكم العقل(٢٩).

أمّا الشيخ الطوسي فهو يتّفق معهما ويرى أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم رغم أنّ العمل العبادي جائزٌ على أساسه عقلاً وشرعاً(٣٠)، وعلى هذا الأساس لا يمكن الاعتقاد بصحّة الروايات التي أشارت إلى الحياة السالفة لأنّها ـ حسب فرضيته ـ مجرّد روايةٍ واحدةٍ لا أكثر أو أنّها لم تنقل إلا من طريقٍ واحدٍ، أي أنّها تعاني من مشكلةٍ في السند لكون راويها سليمان بن بشار الجهني وعلى قولٍ آخر فالراوي هو مسلم بن بشار عن عمر بن الخطاب، إذ إنّ عالم الرجال المعروف يحيى بن معين بدوره أعرب عن عدم علمه بحاله(٣١).

يُذْكر أنّ الشيخ لم يتطرّق إلى الكثير من الروايات التي تناقلها رواة الإمامية حول عالم الذر.

أمّا الدليل الآخر الذي ذكر حول عدم حجّية الروايات التي تدلّ على الحياة السالفة فهو اختلاف ألفاظها ومعانيها، ولم يتطرّق إلى هذه الروايات سوى الشيخ المفيد، وهي التي تضمّنت مصطلحي الأشباح(٣٢) والذر(٣٣)، ولكنّه لم يصرّح بأنّ اختلافها يصل درجة التناقض، وإشارته إلى الاختلاف بين الألفاظ والمعاني هنا هو تعريضيٌّ لإثبات عدم اعتبارها في الدلالة على المدّعى ولا يعني نفيها من الأساس؛ لذلك نراه بنفسه ينقل نصّاً أو تحليلاً لا غبار عليه حول روايات الأشباح(٣٤) وروايات الذر(٣٥) التي لا تدلّ على الحياة السالفة.

ـ رابعاً ـ
عدم تقوّم الروح بنفسها

استند علماء بغداد إلى الأُصول التي يتبنّونها في مجال علم الأنثروبولوجيا وعلم الأرواح[٣٦] لإنكار الحياة السالفة، فالشيخ المفيد يعرّف الروح بأنّها عرضيةٌ، أي: إنّها تعرض على الجسم، لذا حينما يزول هذا العرض عند موت الإنسان لا تبقى روحٌ بعد ذلك، فقال: (الأرواح عندنا هي أعراضٌ لا بقاء لها وإنّما عبدَ اللهَ تعالى منها الحيُّ حالاً بحالٍ، فإذا قطع امتداد المحيا بها جاء الموت الذي هو ضدّ الحياة ولم يكن للأرواح وجودٌ، فإذا أحيا الله تعالى الأموات ابتدأت فيهم الحياة التي هي الروح)[٣٧]. وعلى أساس هذا الرأي فإنّ الله تعالى يحيي الأبدان بعد الموت عن طريق الروح. الشيخ هنا لا يتحدّث عن روحٍ أخرى ولا عن روحٍ بمعنىً آخر، لكنّه في مقام تعريف حقيقة الإنسان، إذ يعدّه متقوّماً بنفسه لا حجم له ولا حيّز، وليس له قابلية التركيب والحركة والسكون والاجتماع والافتراق، إذ عرّفه قائلاً: (إنّ الإنسان هو ما ذكره بنو نوبخت، وقد حكي عن هشام بن الحكم أيضاً والأخبار عن موالينا عليهم السلام تدلّ على ما نذهب إليه، وهو شيءٌ قائمٌ بنفسه لا حجم له ولا حيّز، لا يصحّ عليه التركيب ولا الحركة ولا السكون ولا الاجتماع والافتراق، وهو الشيء الذي كانت تسمّيه الحكماء الأوائل الجوهر البسيط، وكذلك كلّ حيٍّ فعّالٍ محدثٍ فهو جوهرٌ بسيطٌ وليس كما قال الجبائي وابنه وأصحابهما إنّه جملةٌ مؤلفةٌ، ولا كما قال ابن الإخشيد إنّه جسمٌ متخلخلٌ في الجملة الظاهرة، ولا كما قال الأعوازي إنّه جزءٌ لا يتجزّأ)[٣٨].

وقوله بعد هذه العبارة: (وقد يعبّر عنه بالروح) يشير إلى قبوله اطلاق كلمة (روح) على هذا الجوهر البسيط ولكن بكراهةٍ نوعاً ما[٣٩]. ومن ثمّ يصرح بذكر نوعين من الروح، إحداهما عارضةٌ على البدن تنتهي بموت الإنسان، والأخرى هي حقيقة الإنسان التي هي الجوهر البسيط أو الروح المستقلّة التي تختلف عن الروح التي تنتهي بموت الإنسان، إذ تبقى حتّى بعد الموت[٤٠].

ومن كلّ واحدٍ من النوعين اللذين استنتجهما لمعنى الروح يطرح استنتاجاً خاصّاً، هو:

١) يستنتج من معنى كون الروح عارضةً على البدن وتنتهي بموت الإنسان أنّه لا يمكن القول بوجود حياةٍ قبل الحياة الدنيا ولا القول بتقدّم الأرواح على الأبدان، لأنّ ذلك يلزم القول بأنّ الروح قائمةٌ بنفسها[٤١].

٢) يستنتج من معنى كون الروح جوهراً بسيطاً قائماً بذاته الثواب والعقاب، لأنّ الإنسان إمّا أن يعيش منعّماً أو معذّباً في البرزخ. قال: (إنّ الروح إذا فارقت الجسد نعمت وعذبت، والمراد أنّ الإنسان الذي هو الجوهر البسيط يسمّى الروح وعليه الثواب والعقاب وإليه توجّه الأمر والنهي والوعد والوعيد)[٤٢]. فهو يرى أنّ هذا الجوهر البسيط يبقى حيّاً بعد وفاة الإنسان ويتلبّس بهيئةٍ مشابهةٍ لهيئة الإنسان الدنيوية فيتنعّم أو يعذّب حسب إيمانه أو كفره، ومن ثمّ يحشر في القيامة ببدنه الذي فارقته روحه في الحياة الدنيا[٤٣].

ويرى وجود تناسبٍ بين القول بالنعيم والعذاب في القبر حينما تكون الروح في قالب جسدٍ مشابهٍ للجسد الدنيوي وبين قوله المختار الذي فحواه أنّ نفس الإنسان - المخاطب بالتكليف - هي شيءٌ محدثٌ قائمٌ بذاته وخارجٌ عن صفات الجواهر[٤٤] والأعراض[٤٥].

وسواءٌ تسنّى طرح استنتاجٍ مقبولٍ من مجمل كلامه حول الروح أم لم يتسنّ ذلك، فبالإمكان تلخيص رأيه في نفي حياة الأرواح السالفة بما يأتي: كما ذكرنا آنفاً فإنّه ينفي الحياة السالفة للإنسان في عالم الذر لسببٍ بسيطٍ، وهو أنّ الروح عرضٌ والعرض لا يمكن أن يقوم بذاته. الروح بصفتها جوهرٍ بسيطٍ فهي حتّى وإن كانت قائمةً بذاتها لكنّها دائماً تكون محتاجةً إلى البدن في أفعالها ولا بدّ لها من ملازمته؛[٤٦] ومن هذا المنطلق لو قيل بوجود الأرواح قبل الأبدان الدنيوية فلا بدّ من تصوّر أنّها كانت موجودةً سابقاً في أجسامٍ أخرى، ولكن في هذه الحالة حتّى وإن لم يرد الإشكال

الأوّل بكون الروح عرضيةً لا يمكنها أن تكون قائمةً بنفسها، يرد إشكالُ آخر فحواه لزوم التناسخ، وسنذكره لاحقاً.

السيّد المرتضى عرّف المكلّف بأنّه الحيّ المقصود منه الإنسان رغم وجود كائناتٍ حيّةٍ أخرى، قال: (هو هذه الجملة التي نشاهدها دون أبعاضها). كما أنّه يحكم ببطلان رأي النوبختيين القائل بكون الإنسان والحيّ ذاتياً وليس جوهراً متحيزاً وليس عرضاً وحالاً في هذه الجملة المحسوسة(٤٧)، كما أنّه يرى بطلان كلام الفلاسفة الذين عدّوا نفس الإنسان جوهراً بسيطاً(٤٨).

يرى السيّد المرتضى أنّ الروح عبارةٌ عن الهواء الذي يجري في مجاري الإنسان الحي، إذ يقول: (الهواء المتردّد في مخارق الحي)، ولا يعتقد بأنّها متقوّمةٌ بالنفس، وعلى هذا الأساس فإنّ الجسم سوف يفقد الحسّ والحياة والإدراك عندما تفارقه الروح(٤٩). حسب رأيه فإنّ الروح ليست نفس الحياة، بل هي هواءٌ يجري في الجسم الذي ترتبط حياته واستمراره به، لذا لا يمكن القول بأنّ أرواح المؤمنين بعد الموت تتزاور فيما بينها؛(٥٠) وعلى هذا الأساس فسّر الآية الدالّة على الحياة البرزخية للشهداء محتملاً أنّ الله تعالى قبل المحشر يبقي بعض المؤمنين أحياءً متنعّمين في جنانه.

وعلى أيّة حالٍ، فهو بهذا الرأي يرفض مبدأ خلقة الأرواح قبل الأجسام بألفي عامٍ لأنّ الأرواح ليست حيّةً بذاتها لكي تكون مخلوقةً قبل خلقة الأجسام(٥١).

أمّا رأي الشيخ الطوسي حول المكلّف والإنسان والروح في مختلف عباراته فهو غير متباينٍ بشكلٍ كبيرٍ عن رأي السيّد المرتضى وعباراته، فهو عندما وضّح ماهية المكلّف اعتبره الحيّ، ومن ثَمَّ فإنّ الحيّ هو الإنسان، وقال: (هذه الجملة المتناسبة المشاهدة) التي يتعلّق بها الأمر والنهي والتكليف(٥٢). وقد عدّ رأي معمّر وبني نوبخت والشيخ المفيد خارجاً عن هذه الجملة(٥٣).

يرى الشيخ أنّ الروح جسمٌ لطيفٌ من جنس الهواء وأنّ حياة الحيّ تكون فيها



لأنّها تجري في مجاري الإنسان، إذ قال: (فالروح جسمٌ رقيقٌ هوائيٌّ، بها يتمّ كون الحيّ حياً لتخرقه في مخارق الإنسان)[٥٤]، كما أنّه يعتقد بكون الروح غير الحياة[٥٥].

وعلى هذا الأساس يمكن القول حتّى وإن كانت أنثروبولوجيا السيّد المرتضى والشيخ الطوسي تتعارض مع ما يذهب إليه الشيخ المفيد، إلا أنّهم يتّفقون في رفض مبدأ الحياة السالفة للأرواح، فالشيخ المفيد من منطلق اعتقاده بأنّ الروح أمرٌ عرضي والسيّد المرتضى على أساس اعتقاده بأنّها غير قائمةٍ بالنفس، نفيا صحّة خلقة الأرواح قبل الأبدان. وأمّا الشيخ الطوسي –حسب علمنا –فلم يذكر كلاماً حول نفي الحياة السالفة، ولكن نظراً للتشابه الموجود بين رؤيته الأنثروبولوجية ورؤية السيّد المرتضى يمكن القول إنّه كذلك يرفض وجود تلك الحياة، وبالأخصّ لو تأمّلنا في موقفه السلبي تجاه عالم الذر.

ـ خامساً ـ
تنافي الحياة السالفة مع حكم العقل

من الأدلّة التي ساقها المعارضون للحياة السالفة والتي استند إليها متكلّمو مدرسة بغداد، هو عدم تذكّر الإنسان لما حدث في عالم الذر، فالشيخ المفيد نقض دعوى وجود الأرواح قبل الأبدان، وقال: (فالخلق للأرواح قبل الأجساد خلق تقديرٍ في العلم ـ كما قدّمناه ـ وليس بخلقٍ لذواتها كما وصفناه، والخلق لها بالإحداث والاختراع بعد خلق الأجساد والصور التي تدبّرها الأرواح، ولو لا أنّ ذلك كذلك لكانت الأرواح تقوم بأنفسها ولا تحتاج إلى آلاتٍ تحملها، ولَكنّا نعرف ما سلف لنا من الأحوال قبل خلق الأجساد كما نعلم أحوالنا بعد خلق الأجساد، وهذا محال لا خفاء بفساده)[٥٦].

والسيّد المرتضى بدوره انتقد رأي القائلين بعالم الذر وذكر احتمالين حول واقع

الذر حين الإشهاد ـ أخذ الميثاق ـ وهما:

١) حدث حينما كان الذرّ مدركاً ومكلّفاً.

٢) حدث حينما كان الذرّ غير حيٍّ وغير مدركٍ.

ويستنتج من ذلك أنّنا في الحالة الأولى لا بدّ وأن نتذكّر هذا الإشهاد جميعاً أو لا بدّ أن يتذكّره بعضنا(٥٧)، وأكّد على أنّ العدم الذي تخلّل حياتنا الافتراضية في عالم الذر وحياتنا الدنيوية لا يمكن أن يكون مبرّراً لنسيانه، وكذا هو الحال بالنسبة إلى تطاول الأمد بين الحياتين، ذلك لأنّ تخلّل العدم وتمادي الزمان كالنوم والسكر والإغماء، ليسا سبباً يحول دون تذكّر أحداث الماضي.

وعلى الاحتمال الثاني، فإنّ توجيه الخطاب إلى كائنٍ غير حيٍّ وطلب الشهادة منه هو أمرٌ مستقبحٌ وليس من الممكن بوجهٍ أن ينسب إلى الله تبارك وتعالى(٥٨).

ويظهر من كلام الشيخ الطوسي أنّه طرح هذين الاحتمالين أيضاً لأنّه من جهةٍ لا يعتقد بصحّة مضمون الرواية التي تشير إلى إخراج الذرّية من ظهر آدم عليه السلام بهيئة ذرٍّ على أساس أنّ القلم مرفوعٌ عن الأطفال ولا تتمّ الحجّة عليهم لذا يستقبح خطابهم بالتكاليف، والأمر أولى بالنسبة إلى كائناتٍ ذرّيةٍ دون الأطفال(٥٩). ومن هذا الرأي يبدو أنّه يعتقد بكون الذرّ غير عاقلٍ. كما أنّه يرفض نظرية نسيان الذرّ للإشهاد المأخوذ منه إثر تطاول الزمان وقصر مدّة الحدث بداعي أنّ الإنسان لا ينسى الأمور العظيمة الخارقة للعادة، إذ إنّه سيتذكّر أحداث الدنيا حينما يحشر في عالم الآخرة وكذلك فإنّ أصحاب الكهف تذكّروا ما حدث قبل قرونٍ عندما استيقظوا من رقودهم(٦٠).

إنّ عدم تذكّر العوالم السالفة دليلٌ على أنّ القول به يخالف العقل، وعندما يكون الرأي مخالفاً للعقل فذلك يقتضي رفضه حتّى وإن دلّت عليه رواياتٌ. يعتقد الشيخ المفيد والسيّد المرتضى بأنّ الروايات المخالفة للعقل لا حجّية لها ولا بدّ من تركها، إلا في حال وجود ما يصحّحها(٦١).



ـ سادساً ـ
بطلان التناسخ

بطلان التناسخ يعدُّ أحد المبادئ المشتركة بين علماء مدرسة بغداد لنفي العوالم السالفة(٦٢)، والشيخ المفيد في ضمن كلامه الذي رفض فيه مسألة عالم الذرّ، نفى الأخبار التي تشير إلى استنطاق بني آدم وأخذ الميثاق منهم في ذلك العالم وعدّها من أخبار العامّة والحشوية والقائلين بالتناسخ(٦٣)، وفي مقام نقاشه رأي الشيخ الصدوق القائل بخلقة الأرواح قبل الأبدان ادّعى أنّ الصدوق طابق في رأيه هذا ما ذهب إليه القائلون بالتناسخ من دون أن يعلم بذلك(٦٤).

ونظراً لاستناد الشيخ المفيد إلى بطلان التناسخ لنفي عالمي الأرواح والذرّ، فيترتّب على رأيه هذا احتمال اعتقاده بأنّ القول بالحياة السالفة يستلزم الاعتقاد بالتناسخ سواءٌ كانت تلك الحياة عبارةً عن أرواحٍ من دون أبدانٍ أم أرواحٍ في أبدانٍ.

السيّد المرتضى ـ في ضمن إجابته عن سؤالٍ طرح حول استناد القائلين بالتناسخ إلى الروايات الدالّة على خلقة الأرواح قبل الأبدان ـ أكّد على نقض التناسخ بأدلّةٍ دامغةٍ وقام بإثبات بطلانه برأيه وبرأي أساتذته(٦٥). والطريف أنّ أحد الأدلّة التي ساقها لإبطال التناسخ هو عدم تذكّر بني آدم العوالم السالفة، وكما ذكرنا آنفاً فقد عدّ هذا الأمر دليلاً أيضاً على بطلان رأي القائلين بعالم الذر؛ إذ في نقضه لرأي التناسخية الذين زعموا أنّ الآلام التي يعاني منها الأطفال في الحياة الدنيا هي جزاءٌ لما اقترفوه من سيّئاتٍ في حياتهم السالفة بعالم الذرّ، قال: إنّ هذه الحياة لو كانت موجودةً حقّاً لتذكّرها بنو آدم(٦٦).

ومن الجدير بالذكر أنّ السيّد المرتضى لم يذكر تعريفاً مستقلاً للتناسخ في هذا المضمار، ولكن نجد تعريفاً تلميحياً ذكره في جوابٍ عن سؤالٍ وجّه إليه، إذ سأله السائل عن الخطاب الذي حدث في عالم الذرّ وهل أنّه كان موجّهاً لأرواحٍ من دون

أبدانٍ أو لأرواحٍ في أبدانٍ؟ وفي الحالة الأولى كيف يمكن للروح أن تكون قائمةً بذاتها في حين كونها أعراضاً محتاجةً إلى محلٍّ ووسيلةٍ؟ وفي الحالة الثانية يلزم حدوث التناسخ![٦٧] إذن، نستشفّ من هذا السؤال أن التناسخ يحدث في الحياة السالفة حينما لا تكون الأرواح مستقلّةً وتكون متأطّرةً في قوالب الأبدان.

فالسيد المرتضى في مقام الإجابة ـ كما ذُكر ـ يجعل بطلان التناسخ مبنى القول ببطلان الحياة السالفة، لكنّه لم يتطرّق إلى التفاصيل التي وردت في السؤال.

وأمّا الشيخ الطوسي فهو الآخر يعتقد بأنّ الإيمان بعالم الذرّ يستلزم الإيمان بالتناسخ، لأنّه يعني أنّ الله تعالى قد كلّف بني آدم أوّلاً – في عالم الذر – ومن ثمّ أحياهم ـ في الدنيا ـ لأجل الثواب والعقاب رغم أنّهم نسوا ذلك التكليف[٦٨].

وخلاصة الكلام أنّ متكلّمي مدرسة بغداد أبطلوا الحياة السالفة من منطلق بطلان التناسخ من دون أن يوضّحوا بدقّةٍ فرضيتي الحياة السالفة، أي: أرواح في أبدان وأرواح من دون أبدان.

ـ سابعاً ـ
بطلان الغلو

موضوع الغلو على هذا الصعيد يطرح فقط حول حياة أهل البيت عليهم السلام السالفة، وبعد التحرّي والتدقيق وجدنا أنّ الشيخ المفيد فقط تطرّق إلى الحديث عن الروايات المذكورة في هذا المضمار، ويبدو من ذلك أنّ الغلاة في عهده كانوا يتوصّلون إلى نتائج ينتابها الغلو ولا تمتّ بصلةٍ لمعتقدات الشيعة الإمامية حول الحياة السالفة استناداً إلى تلك الروايات، وهو أمر كان يلقي بظلاله على بعض الشيعة الإمامية، ومثالٌ على ذلك هو السؤال الذي طرح عليه حول آية التطهير وفحواه أنّنا نجمع على كون الأئمّة عليهم السلام مطهّرين دائماً وأنّ أشباحهم قديمةً[٦٩]. ومن الواضح بمكانٍ غلوّ



القول بقدم أشباح أهل البيت عليهم السلام وعدم تناغمه مع قول الإمامية المتّفق عليه بكونهم حادثين.

وبعد أن أشار الشيخ المفيد إلى الروايات التي ذكرت الأشباح، أكّد على أنّها كانت ذريعةً لقيام الغلاة بترويج كثير من الأباطيل لدرجة أنّهم ألّفوا حولها كتباً تزخر باللغو والهذر؛ كما اتّهمهم بنسبة هذه الأباطيل إلى مشايخ رواة أهل الحقّ - الإمامية - كذباً وبهتاناً، وبما فيها كتاب (الأشباح والأظلّة) الذي نسبوه إلى محمّد بن سنان. لذلك شكّك الشيخ المفيد بصحّة الأخبار المنسوبة إلى محمّد بن سنان وقال إنّه لو صحّ ذلك لوجب قذفه بالغلو واعتباره ضالاً مضلاً، وفيما يأتي نصّ كلامه: «وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة وصنّفوا فيها كتباً لغوا فيها وهذوا فيما أثبتوه منه في معانيها، وأضافوا ما حوته الكتب إلى جماعةٍ من شيوخ أهل الحقّ وتخرّصوا الباطل بإضافتها إليهم، من جملتها كتاب سمّوه كتاب الأشباح والأظلّة ونسبوا تأليفه إلى محمّد بن سنان. ولسنا نعلم صحّة ما ذكروه في هذا الباب عنه! فإن كان صحيحاً، فإنّ ابن سنان قد طُعن عليه وهو متّهمٌ بالغلو، فإن صدقوا في إضافة هذا الكتاب إليه فهو ضالٌّ بضلاله عن الحقّ وإن كذبوا فقد تحمّلوا أوزار ذلك»[70].

وفيما يخصّ الرأي القائل بأنّ ذوات أهل البيت عليهم السلام كانت موجودةً في العرش قبل الخلقة، فالشيخ المفيد ينسبه إلى الغلاة والجهّال والحشوية من الشيعة[71]، كما أنّه نسب القول بقدم الأشباح إلى طوائف من الغلاة[72].

خلاصة البحث

هناك اختلافٌ في الرأي بين كبار متكلّمي مدرسة بغداد ـ الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي ـ من جهةٍ وبين محدّثي الكوفة وقم حول الحياة في عالم الذرّ، فهؤلاء يعتقدون بحياة أهل البيت عليهم السلام وسائر بني آدم في العالم الأول ـ عالم الذر ـ في

حين أنّ علماء بغداد يتّفقون على نفي تحقّق تلك الحياة باستثناء ما ذهب إليه الشيخ الطوسي باحتماله حياة عددٍ من بني آدم استناداً إلى ما ورد في بعض الروايات.

هناك مجموعة من العوامل التي جعلت علماء بغداد ينكرون حياة أهل البيت عليهم السلام وبني آدم السالفة، من جملتها رؤيةٌ عقليةٌ مفادها أنّ ما ورد في الروايات يمكن قبوله في حالة عدم مخالفته لحكم العقل، ولو أنّه خالف العقل فلا بدّ من حمله على معنىً صحيحٍ يختلف عمّا هو ظاهرٌ في الألفاظ. وهذا الاستدلال نفسه طبّقوه على الروايات الدالّة على الحياة السالفة، إذ عدّوا رأي القائلين بهذه الحياة يخالف العقل لأنّها لو كانت موجودةً فلا بدّ لنا من تذكّرها كما هو حكم العقل؛ وعلى هذا الأساس فسّروا الروايات بشكلٍ لا يلزم معه القول بالحياة السالفة.

ومن العوامل الأخرى التي دعتهم إلى ذلك، تعريفهم للروح الإنسانية، فالشيخ المفيد عدّها عرضاً على الجسم ولا يمكنها أن تكون قائمةً بذاتها، والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي اعتبراها كالهواء أو كجسمٍ من جنس الهواء يخرق البدن، ورغم أنّ البدن يتقوّم بها فهي ليست بحياةٍ. ومن ثمّ لا يمكن القول بكون الروح كانت حيةً قبل البدن حسب أيّ واحدٍ من هذه الآراء.

الشيخ المفيد عرّف الإنسان بأنّه جوهرٌ بسيطٌ، بينما السيّد المرتضى والشيخ الطوسي عرّفاه بأنّه مجموعةٌ محسوسةٌ؛ واعتبار الإنسان بأنّه جوهرٌ بسيطٌ يترتّب عليه القول بحياته السالفة، لكن حسب التعريف الثاني يصعب القول بذلك. ومجمل مضمون هذين التعريفين للوجود الإنساني هو الاتّفاق على نفي الحياة السالفة.

والعامل الآخر الذي استندوا إليه هو التناسخ، إذ عدّوا القول بالحياة السالفة يقتضي الاعتقاد بالتناسخ، لكنّهم لم يتطرّقوا إلى تفصيل طبيعة هذا التناسخ عبر الفصل بين كون الحياة آنذاك أرواحاً مجرّدةً أو أنّها موجودةٌ في نطاق أبدانٍ ليوضّحوا ما إذا كانت تلك الحياة بمعنى الوحدة للروح أو بمعنى التلازم بين الروح والبدن.



أمّا أهمّ عاملٍ استند إليه الشيخ المفيد على هذا الصعيد فهو نفي كون حياة أهل البيت عليهم السلام السالفة على هيئة أشباحٍ نورانيةٍ.

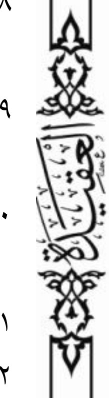
ومن المحتمل أنّ هدف العلماء الثلاثة من نفي الحياة السالفة على أساس إثبات مسألة بطلان التناسخ هو الردّ على الغلاة الذين ذهبت بعض فرقهم إلى القول به.

* مصادر البحث *

١) تقي بن نجم أبو الصلاح الحلبي، (١٤٠٤ ق)، تقريب المعارف، قم، منشورات الهادي.
٢) علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلّين.
٣) علي أفضلي، (١٣٨٨)، پاسخ به اشكالات كلامي وفلسفي در باره عالم ذر (مقالة باللغة الفارسية)، مجلة فلسفه دين، السنة السادسة، لاعدد الرابع، ص ٨٥ –١١٢.
٤) علي أفضلي، (١٣٩٠)، أقسام بدن إنسان ونفش آنها در دنيا، برزخ وقيامت (مقالة باللغة الفارسية)، مجلة علوم حديث، العددان ٥٩ و ٦٠، ص ١١٠ –١٢٨.
٥) محمّد بياباني اسكوئي، (١٣٨٦)، عالم أظله وأرواح، آراى دانشمندان از قرن ٤ تا ٨ (مقالة باللغة الفارسية)، مجلة سفينه، العدد ١٦، ص١٠ –٢٣.
٦) السيّد أحمد الحسيني في: عليّ بن الحسين الشريف المرتضى، (١٤١١ق)، الذخيرة في علم الكلام، قم، موسسة النشر الاسلامي.
٧) علي نقي خداياري، (١٣٩٠)، نظريه هاى نفس شناسي متكلّمان إمامي سده هاي مياني وكاركرد آنها در تبيين آموزه معاد (مقالة باللغة الفارسية)، مجلّة نقد ونظر، العدد ٦١، ص ٦٩ – ١٠٨.
٨) مسلم داوري، (١٤٢٩ ق)، النبي الأعظم ووجود النوري، قم، دار الأنصار.
٩) علي بن الحسين الشريف المرتضى، (١٤١١ ق)، الذخيرة في علم الكلام، قم، موسسة النشر الاسلامي؛
١٠) علي بن الحسين الشريف المرتضى، الطرابلسيات الأولى، نسخة مخطوطة، مركز إحياء التراث الإسلامي، رقم الفلم: ١٦٩٠ / ٣.
١١) علي بن الحسين الشريف المرتضى، (١٤٠٥ ق)، رسائل الشريف المرتضى، ٤ مجلّدات، قم، دار القرآن الكريم.



١٢) علي بن الحسين الشريف المرتضى، (١٣٧٤)، طيف الخيال،، مصر، مطبعة عيسى الحلبي.
١٣) محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه الشيخ الصدوق، (١٤١٤ ق)، اعتقادات الإمامية، قم، مؤتمر الشيخ المفيد.
١٤) محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي، (١٤٠٦ ق)، الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد، بيروت، دار الاضواء.
١٥) محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربي.
١٦) محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي، (١٤١٧ ق)، العدّة في أصول الفقه، مجلّدان، قم، منشورات ستاره.
١٧) محمّد بن محمّد بن نعمان الشيخ المفيد، (١٤١٣ ق أ)، التذكرة بأصول الفقه، قم، مؤتمر الشيخ المفيد.
١٨) محمّد بن محمّد بن نعمان الشيخ المفيد، (١٤١٣ ق ب)، المسائل السروية، قم، مؤتمر الشيخ المفيد.
١٩) محمّد بن محمّد بن نعمان الشيخ المفيد، (١٤١٣ ق ج)، المسائل العكبرية، قم، مؤتمر الشيخ المفيد.
٢٠) محمّد بن محمّد بن نعمان الشيخ المفيد، (١٤١٣ ق د)، النكت في مقدمات الأصول من علم الكلام، قم، مؤتمر الشيخ المفيد.
٢١) محمّد بن محمّد بن نعمان الشيخ المفيد، (١٤١٣ ق هـ)، أوائل المقالات، قم، مؤتمر الشيخ المفيد.
٢٢) محمّد بن محمّد بن نعمان الشيخ المفيد، (١٤١٣ ق و)، تصحيح الاعتقاد، قم، مؤتمر الشيخ المفيد.
٢٣) محمّد بن الحسن الصفّار، (١٤٠٤ ق) بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد (صلّى الله عليهم)، قم.
٢٤) محمّد بن عليّ الكراجكي، (١٤٢٧ ق) الرسالة العلويّة في فضل أمير المؤمنين عليه السلام على سائر البرية، قم.
٢٥) محمّد بن محمّد بن نعمان الشيخ المفيد، (١٤١٠ ق)، كنز الفوائد، قم.
٢٦) محمّد بن يعقوب الكليني، (١٣٦٢ ش) الكافي، طهران، منشورات إسلاميه.
٢٧) مارتين مكدرموت، (١٣٧٢ ش)، انديشه هاي كلامي شيخ مفيد (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية أحمد آرام، طهران، منشورات دانشگاه.



* هوامش البحث *

١ - الشيخ الصدوق، (١٤١٤ ق) ٤٧ – ٤٨.

٢ - للاطّلاع أكثر، راجع: الكليني، (١٣٦٢)، ج ١، ٤٤٠ – ٤٤٢.

وللاطّلاع على تفاصيل الخلقة النورانية لأهل البيت عليهم السلام، راجع: النبيّ الأعظم ووجود النوري (باللغة الفارسية)، مسلم داوري، قم، دار الأنصار.

٣ - للاطّلاع أكثر، راجع: محمّد بن حسين الصفّار، (١٤٠٤ هـ) ٨٧ – ٨٩.

وللاطّلاع على تفاصيل عالم الأرواح، راجع مقالة باللغة الفارسية تحت عنوان: (عالم أظلّة وأرواح، آراء دانشمندان از قرن ٤ تا ٨)، محمّد اسكوئي، مجلة سفينة، العدد ١٦، ص ١٠ – ٢٣.

كذلك راجع نفس المصدر ومقالة أخرى لنفس المؤلّف تحت عنوان: (عالم أظلّة وأرواح، بررسي أقوال دانشمندان قرن ١١ تا ١٣)، العدد ١٧، ص ١٠ – ٣٠.

٤ - للاطّلاع أكثر، راجع: الكليني، (١٣٦٢، ٢: ٦ – ١٢).

وللاطّلاع على تفاصيل عالم الذرّ والجسم الذرّي، راجع مقالة باللغة الفارسية تحت عنوان: (پاسخ به اشكالات كلامي وفلسفي در باره عالم ذر)، علي أفضلي، مجلّة فلسفه دين، السنة السادسة، العدد ٤، ص ٨٥ – ١١٢.

كذلك راجع مقالة أخرى لنفس المؤلّف تحت عنوان: (أقسام بدن إنسان ونقش آنها در دنيا، برزخ وقيامت)، مجلّة علوم الحديث، العددان ٥٩ و ٦٠، ص ١١٨.

كذلك راجع مقالة باللغة الفارسية تحت عنوان: (إنسان در عالم ذر، حقيقت وجايگاه قرآني آن)، محمّد اسكوئي، مجلة سفينة، السنة الخامسة، العدد ١٩، ص ١١٠ – ١٣٠.

كذلك راجع نفس المصدر ومقالة أخرى للمؤلّف نفسه تحت عنوان: (إنسان در عالم ذر، آراء وأقوال، قرن ١١ – ١٣)، السنة السادسة، العدد ٢٣، ص ١١٥ – ١٤٣.

٥ - لم ينقل الكراجكي وأبو الصلاح الحلبي سوى روايةٍ أو روايتين حول موضوع الخلقة النورانية من دون أن يتطرّقا إلى تفصيل الموضوع.

٦ - المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٣٩ – ٤٢؛ المفيد، ١٤١٣ ق ج: ٢٧ – ٢٨.

٧-المفيد، ١٤١٣ ق ب، ص ٥٣

٨-(المفيد، ١٤١٣ ق و: ٤٢ -٤٣).

المفكّر الأمريكي مارتين مكدرموت قال: إنّ الشيخ المفيد في موضعٍ آخر رفض رأي الشيخ الصدوق القائل بأنّ أفعال العباد مخلوقةٌ لله تعالى بخلق التقدير وليس بخلق التكوين، واستدلّ بذلك على أنّ العلم بالشيء في اللغة العربية لا يعني خلقه. (مكدرموت، ١٣٧٢ ش: ٤٨٢).

٩-المفيد، ١٤١٣ ق و: ص ٨١.

١٠-المفيد، ١٤١٣: ٥٣ -٥٤.

١١-الشريف المرتضى، ١٤٠٥، ٤ : ٣٠ - ٣١.

١٢-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٤٥ -٤٧.

١٣-المصدر السابق.

١٤-الشريف المرتضى، نسخة مخطوطة: ١٩٢ - ١٩٤.

١٥-سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

١٦-المصدر السابق، ١٩٥.

١٧-المصدر السابق.

١٨-سورة الأعراف، الآية ١٧٢.

١٩-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٤٧ -٤٨.

٢٠-المصدر السابق.

٢١-يقصد من أهل التناسخ الذين يقولون بالحياة في عالم الذر.

٢٢-الشريف المرتضى، نسخة مخطوطة، ص ١٩٣ - ١٩٤.

٢٣-السيّد المرتضى لا يرى حجّية خبر الواحد.

٢٤-الشريف المرتضى، نسخة مخطوطة، ص ١٩٥.

٢٥-الشيخ الطوسي، ٥: ٢٨ - ٢٩.

٢٦-الشيخ الطوسي، ٥: ٢٩.

٢٧-المفيد،١٤١٣ ق ب: ٧٢؛ المفيد، ١٤١٣ ق ج: ٥٢؛ المفيد١٤١٣ ق هـ: ١٢٢؛ المفيد، ١٤١٣ ق أ: ٤٤.



٢٨-المفيد،١٤١٣ ق و: ٩٣؛ المفيد، ١٤١٣ ق ب، ص ٥٢.

٢٩-الشريف المرتضى، نسخة مخطوطة: ١٩٢ -١٩٣.

٣٠-الشيخ الطوسي، ١٤١٧ ق، ١: ١٠٠.

٣١- الشيخ الطوسي، ٥: ٢٩. يبدو أنّ كلام الشيخ الطوسي هنا ينسجم مع مشارب العامّة ورواياتهم حول عالم الذر لأنّه استند الى أحد علماء العامّة في إضعاف دلالة الرواية، وهو يحيى بن معين، في حين أنّه يقول بحجّية الروايات المنقولة من طرق الخاصّة فحسب، لذا فهو يرى أنّ ما لا ترويه الخاصّة فاقد للحجية أساساً ولا حاجة لمناقشة سنده. (للاطّلاع أكثر، راجع: الطوسي، ١٤١٧، ١ : ١٠٠)

٣٢-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٣٧.

٣٣-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ص ٤٤.

٣٤-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ص ٣٩.

٣٥-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ص ٤٤.

٣٦- للاطّلاع أكثر، راجع مقالة باللغة الفارسية تحت عنوان: (نظريه هاى نفس شناسى متكلمان امامى سده هاى ميانى و كاركرد آنها در تبيين آموزه معاد)، علي نقي خداياري، مجلة نقد ونظر، العدد ٦١، ص ٦٩ -١٠٨.

٣٧-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ص ٥٥.

٣٨-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٥٧ -٥٩.

٣٩-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٦٠.

٤٠-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٥٥ -٥٦، ٦٠ -٦٥.

٤١-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٥٣.

٤٢-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٦٠ -٦٩.

٤٣-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٥٨ -٦٤.

٤٤-لا يوجد تناقضٌ بين الرأيين اللذين ذهب إليهما الشيخ المفيد، أي: كون النفس جوهراً بسيطاً أو ليست جوهراً ولا عرضاً، ذلك لأنّ المقصود من عدم كون النفس جوهراً هو أنّها ليست جوهراً جسمانياً، والمقصود من الجوهر البسيط هو أمرٌ غير جسمانيٍّ. وحسب المعنى

الاصطلاحي الذي ذهب إليه فإنّ تعريف الجسم يختلف عن تعريف الجوهر، فالجسم بتعريفه له طولٌ وعرضٌ وعمقٌ، والجوهر هو ما تتكوّن منه الاجسام. المفيد، ١٤١٣ ق د: ص ٢٨.

وحسب رأيه فإنّ الجوهر البسيط يختلف عن الجوهر، لأنّ الأخير وإن كان غير قابلٍ للانقسام فهو ذو حجمٍ ومساحةٍ. المفيد، ١٤١٣ ق هـ: ٩٥ -٩٦.

كما يرى أنّ الجوهر البسيط ليس له حجمٌ ولا مساحةٌ. المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٥٨.

٤٥ -المفيد، ١٤١٣ ق هـ: ٧٧.

يستشكل على الشيخ المفيد هنا بأنّه لو أمكن القول بأنّ الروح جوهرٌ قائمٌ بذاته وأنّها موجودةٌ في الحياة الأخروية، كذلك يمكن القول بوجودها في الحياة السالفة، أي: عالم الذر. ويمكن الجواب على ذلك على لسان الشيخ المفيد نفسه، فنقول: إنّ الروح بصفتها جوهرٍ قائمٍ بذاته فهي تحتاج إلى البدن للقيام بأفعالها. المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٦٠.

وعلى هذا الأساس، أينما وجدت الروح يجب أن يوجد معها البدن، وحتّى حسب هذا الرأي فلا يمكن القول بأنّ الأرواح كانت قبل الأبدان. وما يرد على هذا الجواب أنّ حكم العقل يقضي بكون حاجة الروح في أفعالها إلى البدن لا يستلزم عدم إمكانية تحقّق الروح دون البدن، حيث يمكن تصوّر روحٍ دون فعلٍ، وهذا الاستنتاج ذكر هنا لطرح تفسيرٍ منسجمٍ لكلام الشيخ المفيد.

٤٦ - للدفاع عن رأي الشيخ الصدوق القائل بتقدّم خلقة الأرواح على الأبدان بألفي عامٍ نقول: القول بحاجة الروح إلى البدن في أفعالها لا يعني أنّها لا تتقوّم في وجودها بدونه، كما لا يستلزم حرمانها من العلم والإرادة والكراهة في عين كونها وجوداً مستقلاً، وهذا يعكس المفهوم نفسه الذي طرحه الشيخ المفيد في تعريفه لحقيقة الإنسان، إذ قال: (إنّ الإنسان... هو شيءٌ قائمٌ بنفسه... وهو شيءٌ يحتمل العلم والقدرة والحياة والإرادة والكراهة والبغض والحبّ، قائمٌ بنفسه محتاجٌ في أفعاله إلى الآلة التي هي الجسد). المفيد، ١٤١٣ ق ب: ص ٥٨ -٦٠.

٤٧ -الشريف المرتضى، ١٤١١ ق: ١١٤.

٤٨ - الشريف المرتضى، ١٣٧٤: ٣٩؛ السيّد أحمد الحسيني في مقدّمة الذخيرة في علم الكلام، ص٣٢.

٤٩ -الشريف المرتضى: ١٤٠٥ ق، ٤: ٣٠.



٥٠-الشريف المرتضى: نسخة مخطوطة: ١٩٥.

٥١-الشريف المرتضى: ١٤٠٥ ق، ٤: ٣٠.

٥٢-الشيخ الطوسي، ١٤٠٦ ق: ١١٣.

٥٣-الشيخ الطوسي، ١٤٠٦ ق: ١١٣ –١١٤.

٥٤-الشيخ الطوسي، ٨: ٥٨١.

٥٥-الشيخ الطوسي، ٢: ٤٦٨.

٥٦-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٥٣؛ المفيد، ١٤١٣ ق و: ٨٥-٨٦.

٥٧- ومن الجدير بالذكر هنا أنّ سبب عدم تذكّرنا لأحداث الطفولة في حياتنا الدنيا هو عدم اكتمال عقولنا في تلك الآونة.

٥٨-الشريف المرتضى، نسخة مخطوطة: ١٩٤.

٥٩-الشيخ الطوسي، ٥: ٢٨.

٦٠-الشيخ الطوسي، ٥: ٢٩.

٦١-الشيخ المفيد، ١٤١٣ ق و: ١٤٩؛ الشريف المرتضى، نسخة مخطوطة: ١٩٣.

٦٢- يقول الشيخ المفيد: (أصحاب التناسخ المعتزين إلى الإمامية وغيرهم) الشيخ المفيد، ١٤١٣ ق هـ: ٦٤. نستنتج من هذه العبارة أنّه لا يعدّ القائلين بالتناسخ فرقةً مستقلّةً كالمعتزلة والإمامية وأصحاب الحديث، بل ينسبهم إلى الإمامية وغيرهم. ومن الجدير بالذكر أنّ الأشعري هو الآخر قال في كتابه (مقالات الإسلاميين) إنّ التناسخية ليست فرقةً مستقلّةً، لكنّه نسب القول بالتناسخ إلى بعض فرق الغلاة. للاطّلاع أكثر، راجع: الأشعري: ١١، ١٤.

٦٣-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ص٤٦ –٤٧.

٦٤-المفيد، ١٤١٣ ق و: ٧٨.

قال الشيخ الطوسي ذلك في حين أنّ الشيخ الصدوق صرّح ببطلان التناسخ وعدّ القول به إنكاراً للجنّة والنار ومن ثمّ يوجب كفر من يعتقد به. للاطّلاع أكثر، راجع: الشيخ الصدوق، ١٤١٤: ٦٣.

٦٥-الشريف المرتضى، ١٤٠٥، ٤: ٣٠.

٦٦-الشريف المرتضى، ١٤١١: ٣٦.

٦٧ -الشريف المرتضى، نسخة مخطوطة: ١٩٢.

٦٨ -الشيخ الطوسي، ٥: ٢٩.

٦٩ -المفيد، ١٤١٣ ق ج: ص ٢٦.

٧٠-المفيد، ١٤١٣ ق ب: ٣٧ –٣٨.

٧١-المفيد، ١٤١٣ ق ج: ٢٨.

٧٢-المفيد، ١٤١٣ ق ج: ٦٨.

